ÉTUDES TRADITIONNELLES

47e Année Juin-Juillet 1946 No 252

LA CHAINE DES MONDES

Il est dit dans la *Bhagavad-Gîtâ* : « Sur Moi toutes choses (1) sont enfilées comme un rang de perles sur un fil » (2). Il s'agit ici du symbolisme du *sûtrâtmâ*, dont nous avons déjà parlé en d'autres occasions : c'est *Atmâ* qui, comme un fil (*sûtra*), pénètre et relie entre eux tous les mondes, en même temps qu'il est aussi le « souffle » qui, suivant d'autres textes, les soutient et les fait subsister, et sans lequel ils ne pourraient avoir aucune réalité ni exister en aucune façon. Nous parlons ici des mondes en nous plaçant au point de vue macrocosmique, mais il doit être bien entendu qu'on pourrait tout aussi bien envisager de même, au point de vue microcosmique, les états de manifestation d'un être, et que le symbolisme serait exactement le même dans l'une et l'autre de ces deux applications.

Chaque monde, ou chaque état d'existence, peut être représenté par une sphère que le fil traverse diamétralement, de façon à constituer l'axe qui joint les deux pôles de cette sphère ; on voit ainsi que l'axe de ce monde n'est à proprement parler qu'une portion de l'axe même de la manifestation universelle tout entière, et c'est par là qu'est établie la continuité effective de tous les états qui sont inclus dans

1. *Sarvam idam*, " ce tout ", c'est-à-dire la totalité de la manifestation, comprenant tous les mondes, et non pas seulement " tout ce qui est en ce monde " comme il est dit dans une traduction publiée récemment " d'après Shrî Aurobindo ".
2. *Bhagavad-Gîtâ*, VII, 7.

cette manifestation. Avant d'aller plus loin dans l'examen de ce symbolisme, nous devons dissiper tout d'abord une assez fâcheuse confusion au sujet de ce qui, dans une telle représentation, doit être considéré comme le « haut » et le « bas » : dans le domaine des apparences « physiques », si l'on part d'un point quelconque de la surface d'une sphère, le bas y est toujours la direction allant vers le centre de cette sphère ; mais on a remarqué que cette direction ne s'arrête pas au centre, qu'elle se continue de là vers le point opposé de la surface, puis au delà de la sphère elle-même, et on a cru pouvoir dire que la descente devait se poursuivre de même, d'où on a voulu conclure qu'il n'y aurait pas seulement une « descente vers la matière », c'est-à-dire, en ce qui concerne notre monde, vers ce qu'il y a de plus grossier dans l'ordre corporel, mais aussi une « descente vers l'esprit » (1), si bien que, s'il fallait admettre une telle conception, l'esprit aurait lui-même un aspect « maléfique ». En réalité, les choses doivent être envisagées d'une tout autre façon : c'est le centre qui, dans une telle figuration, est le point le plus bas (2), et, au delà de celui-ci, on ne peut que remonter, comme Dante remonta de l'Enfer en continuant à suivre la même direction suivant laquelle sa descente s'était effectuée tout d'abord, ou du moins ce qui paraît géométriquement être la même direction (3), puisque la montagne du Paradis terrestre est située, dans son symbolisme spatial, aux antipodes de Jérusalem (4). Du reste, il suffit de réfléchir un instant pour se rendre compte qu'autrement la représentation ne saurait être cohérente, car elle ne s'accorderait nullement avec le symbolisme de la pesanteur, dont la considération est particulièrement importante ici, et, en outre, comment ce qui est le bas pour un point de la sphère pourrait-il être en même temps le haut pour le point diamétralement opposé à celui-là, et comment les choses se seraient-elles présentées si l'on était au contraire parti de ce dernier point (1) ? Ce qui est vrai seulement, c'est que le point d'arrêt de la descente ne se situe pas dans l'ordre corporel, car il y a très réellement de l' « infra-corporel » dans les prolongements de notre monde ; mais cet « infra-corporel », c'est le domaine psychique inférieur, qui non seulement ne saurait être assimilé à quoi que ce soit de spirituel, mais qui est même précisément ce qu'il y a de plus éloigné de toute spiritualité, à tel point qu'il paraîtrait en quelque sorte en être le contraire à tous les égards, si toutefois il était permis de dire que l'esprit a un contraire ; la confusion que nous venons de signaler n'est donc pas autre chose, en définitive, qu'un cas particulier de la confusion trop répandue du psychique et du spirituel (2).

1. R. P. V. Poucel, *La Parabole du Monde*, p. 111. — L'abus qu'on fait trop souvent de nos jours des mots " esprit " et " spirituel " est certainement pour quelque chose dans cette méprise ; mais il aurait justement fallu dénoncer cet abus au lieu de paraître l'accepter et d'en tirer ainsi des conséquences erronées.

2. Il est au contraire le point le plus haut quand il y a lieu d'opérer une sorte de retournement de la figure pour faire l'application du " sens inverse ", qui est d'ailleurs celui qui correspond au véritable rôle du centre comme tel (voir *La Grande Triade*, ch. XXIII).

3. Nous faisons cette réserve parce que le passage même par le centre ou le point le plus bas implique en réalité, un " redressement " (représenté chez Dante par la façon dont il contourne le corps de Lucifer), c'est-à-dire un changement de direction, ou, plus précisément encore, un changement du sens " qualitatif " dans lequel cette direction est parcourue.

4. Voir *L'Esotérisme de Dante*, pp. 89-97.

On pourrait seulement objecter à ce que nous venons de dire que, par là même que les états de l'existence manifestée sont hiérarchisés, c'est-à-dire qu'il y a parmi eux des états supérieurs et des états inférieurs les uns par rapport aux autres, il y a aussi, sur le « fil » même qui les unit, une direction allant vers le haut et une direction opposée allant vers le bas. Cela est vrai en un certain sens, mais encore faut-il ajou-

1. C'est par une erreur tout à fait semblable, mais limitée à l'ordre " physique " et au sens littéral, qu'on s'est parfois représenté les habitants des antipodes comme ayant la tête en bas.

2. Ajoutons à ce propos que, contrairement à ce que dit aussi dans le même passage l'auteur que nous venons de citer, il ne peut y avoir d' " illusion spirituelle " ; la peur constante (et, il faut bien le dire, trop souvent justifiée dans une certaine mesure), qu'ont la plupart des mystiques d'être trompés par le diable prouve très nettement qu'ils ne dépassent pas le domaine psychique, car, comme nous l'avons déjà expliqué ailleurs, le diable ne peut avoir prise directement que sur celui-ci (et indirectement par là sur le domaine corporel), et tout ce qui appartient réellement à l'ordre spirituel lui est, par sa nature même, absolument fermé.

ter, tout d'abord, que cette distinction n'affecte aucunement le *sûtrâtmâ*, qui est partout et toujours identique à lui-même, quelle que soit la nature ou la qualité des états qu'il pénètre et soutient ; ensuite, ceci concerne l'enchaînement même des mondes, et non chacun de ces mondes pris à part et considéré isolément des autres. En fait, un quelconque de ces mondes, dans toute l'extension dont il est susceptible, ne constitue qu'un élément infinitésimal dans l'ensemble de la manifestation universelle, de sorte qu'on devrait, en toute rigueur, regarder sa représentation comme se réduisant à un point ; on pourrait aussi, en appliquant le symbolisme géométrique du sens vertical et du sens horizontal, figurer les mondes par une série indéfinie de disques horizontaux enfilés sur un axe vertical (1) ; de toute façon, on voit ainsi que, dans les limites de chaque monde, l'axe ne peut véritablement être atteint qu'en un seul point, et que, par suite, ce n'est qu'en sortant de ces limites qu'on peut envisager sur l'axe un haut et un bas, ou une direction ascendante et une direction descendante.

Nous pouvons ajouter encore une autre remarque : l'axe dont il s'agit est assimilable, suivant un autre symbolisme dont nous avons déjà parlé, au « septième rayon » du Soleil ; si l'on représente un monde par une sphère, il ne devrait donc être en réalité aucun des diamètres de cette sphère, car, si l'on envisage les trois diamètres rectangulaires qui forment les axes d'un système de coordonnées à trois dimensions, les six directions opposées deux à deux qu'ils déterminent ne sont que les six autres rayons du Soleil ; le « septième rayon » devrait leur être perpendiculaire à tous également, car lui seul, en tant qu'axe de la manifestation universelle, est ce qu'on pourrait appeler la verticale absolue, par rapport à laquelle les axes de coordonnées du monde considéré sont tous relativement horizontaux. Il est évident que ceci n'est

1. Cette représentation montre nettement aussi que, la continuité étant établie exclusivement par l'axe, la communication entre les différents états ne peut s'opérer effectivement que par leurs centres respectifs.

pas représentable géométriquement (1), ce qui montre que toute représentation est forcément inadéquate ; du moins, le « septième rayon » ne peut être représenté réellement que par un seul point, qui coïncide avec le centre même de la sphère ; et ceci indique encore que, pour tout être qui est enfermé dans les limites d'un certain monde, c'est-à-dire dans les conditions spéciales d'un certain état d'existence déterminée, l'axe lui-même est véritablement « invisible », et seul peut en être perçu le point qui est sa « trace » dans ce monde. Il va de soi, d'ailleurs, que cette dernière observation, nécessaire pour que le symbolisme de l'axe et de ses rapports avec les mondes qu'il relie entre eux puisse être conçu d'une façon aussi complète que possible, n'empêche nullement que, en fait, la « chaîne des mondes » soit représentée le plus habituellement, ainsi que nous l'avons dit en premier lieu, par une série de sphères (2) enfilées à la façon des perles d'un collier (3) ; et, à vrai dire, il ne serait guère possible d'en donner autrement une figuration sensible.

Ce qu'il importe de remarquer encore, c'est que la « chaîne » ne peut être parcourue en réalité que dans un seul sens, correspondant à ce que nous avons appelé la direction ascendante de l'axe ; ceci est particulièrement net lorsqu'on fait usage d'un symbolisme temporel, assimilant les mondes ou les états d'existence à des cycles successifs, de telle sorte que, par rapport à un état donné, les cycles antérieurs représentent les états inférieurs et les cycles postérieurs les états supérieurs, ce qui implique que leur enchaînement doit être

1. Certains pourraient être tentés de faire intervenir ici la « quatrième dimension », mais celle-ci elle-même n'est pas représentable, parce qu'elle n'est en réalité, qu'une construction algébrique exprimée en langage géométrique.

2. Dans certains cas, ces sphères sont remplacées par des rondelles perforées en leur centre, et qui correspondent aux disques, considérés comme horizontaux par rapport à l'axe, dont nous avons parlé tout à l'heure.

3. On peut du reste penser légitimement qu'un tel collier a dû lui-même, à l'origine, n'être pas autre chose qu'un symbole de la « chaîne des mondes », puisque, comme nous l'avons dit bien souvent, le fait de n'attribuer à un objet qu'un caractère simplement « décoratif » ou « ornemental » n'est jamais que le résultat d'une certaine dégénérescence entraînant une incompréhension du point de vue traditionnel.

conçu comme irréversible. D'ailleurs, cette irréversibilité est également impliquée dans la conception de ce même enchaînement comme ayant un caractère proprement « causal », bien que celle-ci suppose essentiellement la simultanéité et non plus la succession, car, dans un rapport entre cause et effet, les deux termes ne peuvent jamais être intervertis ; et, au fond, cette notion d'un enchaînement causal constitue le véritable sens de ce qui est traduit symboliquement par les apparences d'une succession cyclique, le point de vue de la simultanéité répondant toujours à un ordre de réalité plus profond que celui de la succession.

La « chaîne des mondes » est généralement figurée sous une forme circulaire (1), car, si chaque monde est considéré comme un cycle, et symbolisé comme tel par une figure circulaire ou sphérique, la manifestation tout entière, qui est l'ensemble de tous les mondes, apparaîtra elle-même en quelque sorte comme un « cycle des cycles ». Ainsi, non seulement la chaîne pourra être parcourue d'une façon continue depuis son origine jusqu'à sa fin, mais elle pourra ensuite l'être de nouveau, et toujours dans le même sens, ce qui correspond d'ailleurs, dans le déploiement de la manifestation, à un autre niveau que celui où se situe le simple passage d'un monde à un autre (2) ; et, comme ce parcours peut être poursuivi indéfiniment, l'indéfinité de la manifestation elle-même est exprimée par là d'une façon plus sensible encore. Cependant, il est essentiel d'ajouter que, si la chaîne se ferme (3),

1. Cette forme ne s'oppose nullement à la " verticalité " de l'axe ou du fil qui le représente, car, celui-ci devant naturellement être supposé de longueur indéfinie, il est assimilable, en chacune de ses portions, à une droite qui est toujours verticale, c'est-à-dire perpendiculaire au domaine d'existence constitué par le monde qu'elle traverse, domaine qui n'est, comme nous l'avons déjà dit plus haut, qu'un élément infinitésimal de la manifestation, puisque celle-ci comprend nécessairement une multitude indéfinie de tels mondes.

2. Dans les termes de la tradition hindoue, ce passage d'un monde à un autre est un *pralaya*, et le passage par le point où les extrémités de la chaîne se rejoignent est un *mahâ-pralaya* : ceci pourrait d'ailleurs s'appliquer aussi analogiquement, à un degré plus particularisé, si, au lieu d'envisager les mondes par rapport à la totalité de la manifestation, on envisageait seulement les différentes modalités d'un certain monde par rapport à l'intégralité de ce même monde.

3. Peut-être serait-il plus exact en un sens de dire qu'elle paraît se fermer, pour éviter de laisser supposer qu'un nouveau parcours de cette chaîne puisse n'être qu'une sorte de répétition du parcours précédent, ce qui est une impossibilité ; mais, en un autre sens ou sous un autre rapport, elle se ferme bien réellement, en ce que, au point de vue principiel (et non plus au point de vue de la manifestation), la fin est nécessairement identique à l'origine.

le point même où elle se ferme n'est aucunement comparable à ses autres points, car il n'appartient pas à la série des états manifestés ; l'origine et la fin se rejoignent et coïncident, ou plutôt elles ne sont en réalité qu'une seule et même chose, mais il ne peut en être ainsi que parce qu'elles se situent, non point à un niveau quelconque de la manifestation, mais au delà de celle-ci et dans le Principe même (1).

(*A suivre.*)

René Guénon.

1. On pourra se reporter ici à ce que nous avons dit dans notre précédent article au sujet de la jonction des extrêmes.

LE CŒUR RAYONNANT ET LE CŒUR ENFLAMMÉ

En parlant, dans notre dernier article, des représentations du Soleil avec des rayons alternativement rectilignes et ondulés, nous avons signalé que ces deux sortes de rayons se retrouvent aussi, d'une façon toute semblable, dans certaines figurations symboliques du cœur ; un des exemples les plus intéressants qu'on puisse en donner est celui du cœur figuré sur un petit bas-relief de marbre noir, datant apparemment du XVIe siècle et provenant de la Chartreuse de Saint-Denis d'Orques, qui a été étudié autrefois par M. L. Charbonneau-Lassay (1). Ce cœur rayonnant est placé au centre de deux cercles sur lesquels se trouvent respectivement les planètes et les signes du Zodiaque, ce qui le caractérise expressément comme le « Centre du Monde », sous le double rapport du symbolisme spatial et du symbolisme temporel (2) ; cette figuration est évidemment « solaire », mais, d'ailleurs, le fait que le Soleil, entendu au sens « physique », se trouve lui-même placé sur le cercle planétaire, ainsi qu'il doit l'être normalement dans le symbolisme astrologique, montre bien qu'il s'agit proprement ici du « Soleil spirituel ».

1. *Le Marbre astronomique de Saint-Denis d'Orques* dans *Regnabit*, n° de février 1924.
2. Il y a aussi, dans cette même figuration, d'autres détails qui ont un grand intérêt au point de vue symbolique : ainsi, notamment, le cœur porte une blessure, ou du moins ce qui présente l'apparence extérieure d'une blessure, ayant la forme d'un *iod* hébraïque, ce qui se réfère à la fois à l' « œil du cœur » et au « germe » avatârique résidant au « centre » que celui-ci soit d'ailleurs entendu au sens macroscomique (ce qui est manifestement le cas ici) ou au sens microcosmique (voir *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XLVIII).

Il est à peine besoin de rappeler que l'assimilation du Soleil et du cœur, en tant que l'un et l'autre ont également une signification « centrale », est commune à toutes les doctrines traditionnelles, en Occident aussi bien qu'en Orient ; c'est ainsi, par exemple, que Proclus dit en s'adressant au Soleil : « Occupant au-dessus de l'éther le trône du milieu, et ayant pour figure un cercle éblouissant qui est le Cœur du Monde, tu remplis tout d'une providence à même de réveiller l'intelligence » (1). Nous citons plus particulièrement ce texte ici, de préférence à bien d'autres, en raison de la mention formelle qui y est faite de l'intelligence ; et, comme nous avons eu souvent l'occasion de l'expliquer, le cœur est considéré aussi avant tout, dans toutes les traditions, comme le siège de l'intelligence (2). D'ailleurs, selon Macrobe, « le nom d'Intelligence du Monde que l'on donne au Soleil répond à celui de Cœur du Ciel (3) ; source de la lumière éthérée, le Soleil est pour ce fluide ce que le cœur est pour l'être animé » (4) ; et Plutarque écrit que le Soleil, « ayant la force d'un cœur, disperse et répand de lui-même la chaleur et la lumière, comme si c'était le sang et le souffle » (5). Nous retrouvons dans ce dernier passage, tant pour le cœur que pour le Soleil, l'indication de la chaleur et de la lumière, correspondant aux deux sortes de rayons que nous avons envisagés ; si le « souffle » y est rapporté à la lumière, c'est qu'il est proprement le symbole de l'esprit, qui est essentiellement la même chose que l'intelligence ; quant au sang, il est évidemment le véhicule de la « chaleur animatrice », ce qui se réfère plus spé-

1. *Hymne au Soleil*, traduction Mario-Meunier.
2. Il est bien entendu (et nous y reviendrons d'ailleurs plus loin) qu'il s'agit ici de l'intelligence pure, au sens universel, et non de la raison, qui n'en est qu'un simple reflet dans l'ordre individuel, et qui est rapportée au cerveau, celui-ci étant alors par rapport au cœur, dans l'être humain, l'analogue de ce que la Lune est par rapport au Soleil dans le monde.
3. Cette expression de « Cœur du Ciel », appliquée au Soleil, se retrouve aussi dans les anciennes traditions de l'Amérique centrale.
4. *Songe de Scipion*, I, 20.
5. *De la face que l'on voit dans le cercle de la Lune*, 15,4. — Ce texte et le précédent sont cités en note par le traducteur à propos du passage de Proclus que nous venons de reproduire.

cialement au rôle « vital » du principe central de l'être (1).

Dans certains cas, en ce qui concerne le cœur, la figuration ne comporte qu'un seul des deux aspects de lumière et de chaleur : la lumière est naturellement représentée par un rayonnement du type ordinaire, c'est-à-dire formé uniquement de rayons rectilignes ; quant à la chaleur, elle est représentée le plus habituellement par des flammes sortant du cœur. On peut d'ailleurs remarquer que le rayonnement, même quand les deux aspects y sont réunis, paraît suggérer, d'une façon générale, une prépondérance reconnue à l'aspect lumineux ; cette interprétation est confirmée par le fait que les représentations du cœur rayonnant, avec ou sans la distinction de deux sortes de rayons, sont les plus anciennes, datant pour la plupart d'époques où l'intelligence était encore rapportée traditionnellement au cœur, tandis que celles du cœur enflammé se sont répandues surtout avec les idées modernes réduisant le cœur à ne plus correspondre qu'au sentiment (2). On ne sait que trop, en effet, qu'on en est arrivé à ne plus donner au cœur d'autre signification que celle-là, et à oublier entièrement sa relation avec l'intelligence ; l'origine de cette déviation est d'ailleurs sans doute imputable pour une grande part au rationalisme, en tant que celui-ci prétend identifier purement et simplement l'intelligence à la raison, car ce n'est point avec cette dernière que le cœur est en rapport, mais bien avec l'intellect transcendant, qui précisément est ignoré et même nié par le rationalisme. Il est vrai, d'autre part, que, dès lors que le cœur est considéré comme

1. Aristote assimile la vie organique à la chaleur, en quoi il est d'accord avec toutes les doctrines orientales : Descartes lui-même place dans le cœur un " feu sans lumière ", mais qui n'est pour lui que le principe d'une théorie physiologique exclusivement " mécaniste " comme toute sa physique, ce qui, bien entendu, n'a rien de commun avec le point de vue traditionnel des anciens.

2. Il est remarquable, à cet égard, que, dans le symbolisme chrétien en particulier, les plus anciennes figurations connues du Sacré-Cœur appartiennent toutes au type du cœur rayonnant, tandis que, dans celles qui ne remontent pas au delà du XVII[e] siècle, c'est le cœur enflammé qu'on rencontre d'une façon constante et à peu près exclusive : il y a là un exemple assez significatif de l'influence exercée par les conceptions modernes jusque dans le domaine religieux.

le centre de l'être, toutes les modalités de celui-ci peuvent en un certain sens lui être rapportées au moins indirectement, y compris le sentiment, ou ce que les psychologues appellent l' « affectivité » ; mais il n'y en a pas moins lieu d'observer en cela les relations hiérarchiques, et de maintenir que l'intellect seul est véritablement « central », tandis que toutes les autres modalités n'ont qu'un caractère plus ou moins « périphérique ». Seulement, l'intuition intellectuelle qui réside dans le cœur étant méconnue (1), et la raison qui réside dans le cerveau ayant usurpé son rôle « illuminateur » (2), il ne restait plus au cœur que la seule possibilité d'être regardé comme le siège de l'affectivité (3) ; d'ailleurs, le monde moderne devait aussi voir naître, comme une sorte de contrepartie du rationalisme, ce qu'on peut appeler le sentimentalisme, c'est-à-dire la tendance à voir dans le sentiment ce qu'il y a de plus profond et de plus élevé dans l'être, à affirmer sa suprématie sur l'intelligence ; et il est bien évident qu'une telle chose, comme tout ce qui n'est en réalité qu'exaltation de l' « infra-rationnel » sous une forme ou sous une autre, n'a pu se produire que parce que l'intelligence avait été tout d'abord réduite à la seule raison.

Maintenant, si l'on veut, en dehors de la déviation moderne dont nous venons de parler, établir, dans des limites légitimes, un certain rapport du cœur avec l'affectivité, on devra regarder ce rapport comme résultant directement de la considération du cœur comme « centre vital » et siège de la « chaleur animatrice », vie et affectivité étant deux choses très proches l'une de l'autre, sinon même tout à fait connexes, tandis que le rapport avec l'intelligence est évidemment d'un tout autre ordre. Du reste, cette étroite relation

1. C'est cette intuition intellectuelle qui est symbolisée proprement par l' " œil du cœur ".

2. Cf. ce que nous avons dit ailleurs sur le sens rationaliste donné aux " lumières " au XVIII[e] siècle, notamment en Allemagne, et sur la signification connexe de la dénomination des Illuminés de Bavière (*Aperçus sur l'Initiation*, ch. XII).

3. C'est ainsi que Pascal, contemporain des débuts du rationalisme proprement dit, entend déjà le " cœur " au sens exclusif de " sentiment ".

de la vie et de l'affectivité est nettement exprimée par le symbolisme lui-même, puisque l'une et l'autre y sont également représentées sous l'aspect de la chaleur (1) ; et c'est en vertu de cette même assimilation, mais faite alors d'une façon assez peu consciente, que, dans le langage ordinaire, on parle couramment de la chaleur du sentiment ou de l'affection (2). Il faut aussi remarquer, à ce propos, que, quand le feu se polarise en ces deux aspects complémentaires qui sont la lumière et la chaleur, ceux-ci sont pour ainsi dire, dans leur manifestation, en raison inverse l'un de l'autre ; et l'on sait que, même au simple point de vue de la physique, une flamme est en effet d'autant plus chaude qu'elle est moins éclairante. De même, le sentiment n'est véritablement qu'une chaleur sans lumière (3), et l'on peut aussi trouver dans l'homme une lumière sans chaleur, celle de la raison, qui n'est qu'une lumière réfléchie, froide comme la lumière lunaire qui la symbolise. Dans l'ordre des principes, au contraire, les deux aspects, comme tous les complémentaires, se rejoignent et s'unissent indissolublement, puisqu'ils sont constitutifs d'une même nature essentielle ; il en est donc ainsi en ce qui concerne l'intelligence pure, qui appartient proprement à cet ordre principiel, et ceci confirme encore que, comme nous l'indiquions précédemment, le rayonnement symbolique sous sa double forme peut lui être rapporté intégralement. Le feu qui réside au centre de l'être est bien à la fois lumière et chaleur ; mais, si l'on veut traduire ces deux termes respectivement par intelligence et amour, bien qu'ils ne soient au fond que deux aspects inséparables d'une seule et même chose, il faudra, pour que cette traduction soit acceptable et légitime, ajouter que l'amour dont il s'agit alors

1. Il s'agit naturellement ici de la vie organique, dans son acception la plus littérale, et non du sens supérieur dans lequel la " vie " est au contraire mise en rapport avec la lumière, ainsi qu'on le voit notamment au début de l'Evangile de saint Jean (Cf. *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XLVII).

2. Chez les modernes, le cœur enflammé est d'ailleurs pris assez ordinairement pour représenter l'amour, non pas seulement en un sens religieux, mais aussi au sens purement humain ; cette représentation était tout à fait courante surtout au XVIIIe siècle.

3. C'est pourquoi les anciens représentaient l'amour comme aveugle.

diffère tout autant du sentiment auquel on donne le même nom que l'intelligence pure diffère de la raison.

On peut facilement comprendre, en effet, que certains termes empruntés à l'affectivité soient, aussi bien que d'autres, susceptibles d'être transposés analogiquement dans un ordre supérieur, car toutes choses ont effectivement, outre leur sens immédiat et littéral, une valeur de symboles par rapport à des réalités plus profondes ; et il en est manifestement ainsi, en particulier, toutes les fois que, dans les doctrines traditionnelles, il est question de l'Amour. Chez les mystiques eux-mêmes, malgré certaines confusions inévitables, le langage affectif apparaît surtout comme un mode d'expression symbolique, car, quelle que soit chez eux la part incontestable du sentiment au sens ordinaire de ce mot, il est pourtant inadmissible, quoi qu'en puissent prétendre les psychologues modernes, qu'il n'y ait là rien d'autre que des émotions et des affections purement humaines rapportées telles quelles à un objet supra-humain. Cependant, la transposition devient encore beaucoup plus évidente lorsqu'on constate que les applications traditionnelles de l'idée de l'Amour ne sont pas bornées au domaine exotérique et surtout religieux, mais qu'elles s'étendent également au domaine ésotérique et initiatique ; il en est ainsi notamment dans de nombreuses branches ou écoles de l'ésotérisme islamique, et il en est de même dans certaines doctrines du moyen âge occidental, notamment les traditions propres aux Ordres de chevalerie (1), et aussi la doctrine initiatique, d'ailleurs connexe, qui a trouvé son expression chez Dante et les « Fidèles d'Amour ». Nous ajouterons que la distinction de l'Intelligence et de l'Amour, ainsi entendue, a sa correspondance dans la tradition hindoue avec la distinction de *Jnâna-mârga* et *Bhakti-mârga* ; l'allusion que nous venons

1. On sait que la base principale de ces traditions était l'Evangile de saint Jean : " Dieu est Amour ", dit saint Jean, ce qui ne peut assurément se comprendre que par la transposition dont nous parlons ici, et le cri de guerre des Templiers était " Vive Dieu Saint Amour ".

de faire aux Ordres de chevalerie indique d'ailleurs que la voie de l'Amour est plus particulièrement appropriée aux Kshatriyas, tandis que la voie de l'Intelligence ou de la Connaissance est naturellement celle qui convient surtout aux Brâhmanes ; mais, en définitive, il ne s'agit là que d'une différence qui porte seulement sur la façon d'envisager le Principe, en conformité avec la différence même des natures individuelles, et qui ne saurait aucunement affecter l'indivisible unité du Principe lui-même.

RENÉ GUÉNON.